Commentary: Journal of Hadith Studies
Vol. 01 No. 01 October 2026, page 19-36
e-ISSN: xxxx-xxxx

Rekonstruksi Shaf Perempuan dalam Shalat Berjamaah: Studi Hadis Tematik dengan *Social-Historical Approach*

Hatib Rachmawan,[1]* Daffa Nur Fauzy[2]
[1,2] Universitas Ahmad Dahlan, Yogyakarta
Email: hatibrachmawan@ilha.uad.ac.id

**Corresponding author*

Article History: accepted: 23-10-2026; **published:** 31-10-2026

`

Abstract

This study examines the reconstruction of women's prayer row (shaf) arrangements in congregational prayer (shalat berjamaah) through a thematic hadith study (maudhu'i) approach. Divergent practices among Muslim communities have emerged from differing interpretations of the hadith stating that "the best row for women is the last one": some regard it as a technical directive requiring women's rows to be arranged from back to front, while others interpret it contextually, maintaining that women's rows should begin from the front of the designated women's area. This study aims to collect and analyze all relevant hadith concerning women's row arrangements, examine their socio-historical context, and reconstruct a model more applicable to contemporary mosque settings. This library-based qualitative research employs thematic hadith methodology integrated with contextual hermeneutics, a socio-historical approach. Data were gathered through takhrij of hadith relating to women's positions in congregational prayer, gender interaction etiquette, and classical scholarly commentaries (syarah). Analysis was conducted thematically and contextually, accounting for historical, social, and normative dimensions. The findings indicate that the hadith on the virtue of women's last row was closely tied to the absence of permanent partitions in the Prophet's Mosque and concerns over visual distraction, suggesting that women's positioning behind men reflects a socio-ethical arrangement rather than spiritual subordination. In contemporary mosque contexts, it is more appropriate for women's rows to begin at the front of the women's section and extend backward as needed. The novelty of this study lies in its integrative reading of women's row hadith through thematic analysis combined with contextual-historical yielding a more comprehensive and contextually relevant understanding for contemporary Muslim worship practice.

Keywords: *thematic hadith study, women's prayer rows, congregational prayer, hadith contextualization*

Abstrak

Penelitian ini mengkaji rekonstruksi pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah melalui pendekatan studi hadis tematik (*maudhu'i*). Perbedaan praktik di masyarakat Muslim muncul dari perbedaan pemahaman hadis "sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang": sebagian memahaminya sebagai ketentuan teknis penyusunan shaf dari belakang ke depan, sebagian lain memahaminya secara kontekstual sehingga shaf tetap dimulai dari bagian depan area perempuan. Penelitian ini bertujuan menghimpun dan menganalisis hadis-

Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike BY-NC-SA: This work is licensed under a Contemporary Quran Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) which permits non-comercial use. If you remix, transform, or build upon the material, you must contributions under the same license as the original.

hadis terkait pengaturan shaf perempuan, menelaah konteks sosial-historisnya, serta merekonstruksi model pengaturan yang relevan dengan kondisi masjid kontemporer. Penelitian ini bersifat kepustakaan dengan pendekatan kualitatif. Metode studi hadis tematik dipadukan dengan hermeneutika kontekstual, *socio-historical approach*. Data dikumpulkan melalui takhrij hadis-hadis tentang posisi perempuan dalam shalat berjamaah dan etika interaksi jamaah, serta penjelasan ulama dalam kitab syarah. Analisis dilakukan secara tematik dan kontekstual dengan mempertimbangkan dimensi historis, sosial, dan normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hadis keutamaan shaf perempuan paling belakang berkaitan erat dengan kondisi masjid Nabawi yang belum berpembatas permanen dan potensi distraksi visual, sehingga posisi perempuan di belakang laki-laki lebih bersifat pengaturan sosial-etis daripada subordinasi spiritual. Dalam konteks masjid modern, pengaturan shaf perempuan lebih relevan dimulai dari shaf pertama area perempuan, kemudian berlanjut ke shaf berikutnya setelah penuh. Kebaruan penelitian ini terletak pada pembacaan integratif hadis-hadis shaf perempuan melalui studi hadis tematik yang dipadukan dengan analisis kontekstual-historis sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif dan relevan bagi praktik ibadah Muslim kontemporer.

Kata Kunci: studi hadis tematik, shaf perempuan, shalat berjamaah, kontekstualisasi hadis

Pendahuluan

Shalat berjamaah merupakan salah satu ibadah mahdlah yang tata cara pelaksanaannya banyak dijelaskan dalam hadis Nabi. Meskipun demikian, tidak seluruh aspek teknis pelaksanaan shalat dijelaskan secara rinci dan operasional. Dalam sejumlah persoalan, hadis hanya memberikan prinsip-prinsip umum sehingga membuka ruang ijtihad dan penafsiran ulama dalam implementasinya sesuai dengan konteks sosial dan kebutuhan masyarakat Muslim pada masanya. Salah satu persoalan yang hingga kini masih memperlihatkan keragaman praktik ialah pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah yang dihadiri jamaah laki-laki dan perempuan.

Dalam berbagai riwayat hadis disebutkan bahwa shaf terbaik bagi laki-laki adalah shaf paling depan, sedangkan shaf terbaik bagi perempuan adalah shaf paling belakang. Hadis tersebut kemudian menjadi dasar pembentukan praktik pengaturan shaf di berbagai masyarakat Muslim. Namun demikian, pemahaman terhadap hadis tersebut tidak bersifat tunggal. Sebagian ulama memahami hadis itu sebagai ketentuan teknis penyusunan shaf perempuan yang dimulai dari bagian paling belakang area perempuan kemudian bergerak maju apabila jamaah bertambah. Sementara sebagian lainnya memahami hadis tersebut lebih bersifat normatif dan kontekstual, sehingga penyusunan shaf perempuan tetap dimulai dari bagian depan area perempuan sebagaimana pola umum keteraturan shaf dalam shalat berjamaah.

Perbedaan pemahaman tersebut tampak dalam praktik organisasi Islam di Indonesia. Di lingkungan Muhammadiyah, misalnya, penyusunan shaf perempuan umumnya dimulai dari bagian depan area perempuan, kemudian dilanjutkan ke shaf berikutnya apabila telah penuh. Praktik ini didasarkan pada sejumlah riwayat yang menunjukkan bahwa perempuan memang berada di belakang jamaah laki-laki, tetapi tidak ditemukan penjelasan eksplisit bahwa pengisian shaf perempuan harus dimulai dari bagian paling belakang area perempuan. Sementara di lingkungan Nahdlatul Ulama, sebagian praktik pengaturan shaf masih mempertahankan pemahaman literal terhadap hadis "sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang", sehingga pengisian shaf dilakukan dari belakang menuju depan.

Dalam praktiknya, model pengisian shaf dari belakang ke depan memunculkan persoalan teknis tersendiri, khususnya ketika terdapat jamaah perempuan yang datang terlambat (masbuk). Jamaah yang terlambat sering kali harus melewati bagian depan jamaah perempuan lain yang sedang shalat untuk mencapai shaf kosong di bagian belakang. Kondisi ini berpotensi mengganggu kekhusyukan jamaah serta menimbulkan persoalan baru dalam pelaksanaan shalat berjamaah.

Di sisi lain, para ulama syarah hadis memberikan penjelasan yang cukup beragam mengenai hadis keutamaan shaf perempuan tersebut. (Al-Nawawī 1973, p. 159, jilid 4) Al-Nawawi menjelaskan bahwa keutamaan shaf pertama berlaku secara umum, baik bagi laki-laki maupun perempuan, apabila shalat dilakukan sesama jenis. (Al-Suyūṭī 1996, p. 154, jilid 2) Al-Suyūṭī juga menjelaskan bahwa ketika laki-laki dan perempuan berada dalam satu jamaah, maka shaf perempuan yang paling belakang dinilai lebih utama karena lebih jauh dari interaksi langsung dengan jamaah laki-laki. Penjelasan ini menunjukkan bahwa konteks sosial dan pola relasi gender pada masa Nabi *saw* memiliki pengaruh penting dalam pembentukan pemahaman hadis (Wadud, 2021).

Sebagian syarah hadis bahkan mengaitkan posisi shaf perempuan dengan potensi fitnah (Al-Nawawī, 1973, p. 160, jilid 4), distraksi, atau gangguan konsentrasi bagi jamaah laki-laki (Ibnu Sayyid al-Nās, 2007, p. 201, jilid 4). Dalam perspektif kajian hadis kontemporer, penjelasan semacam ini dapat dibaca sebagai bagian dari konstruksi sosial-keagamaan masyarakat Muslim klasik yang dipengaruhi kondisi budaya dan relasi gender pada masanya. Oleh karena itu, memahami hadis tentang shaf perempuan tidak cukup hanya dilakukan melalui pembacaan tekstual, tetapi juga memerlukan pendekatan kontekstual dengan mempertimbangkan aspek historis, sosial, dan tujuan normatif hadis. Pendekatan sosio-historis terhadap hadis menjadi penting karena praktik keagamaan pada dasarnya selalu bersentuhan dengan dinamika sosial masyarakat yang terus berubah (Suryadilaga, 2018). Dalam perspektif sosio-historis hadis, teks-teks hadis tidak hanya dipahami sebagai norma yang bersifat legal-formal, tetapi juga sebagai respons Nabi *saw* terhadap realitas sosial tertentu pada masanya. Dengan demikian, bentuk implementasi hadis dapat mengalami penyesuaian sepanjang tujuan normatifnya tetap terjaga. Pendekatan ini memungkinkan hadis tetap dipahami sebagai ajaran yang *shalih li kulli zaman wa makan* tanpa harus melepaskannya dari konteks historis

kemunculannya.

Kondisi sosial dan arsitektur masjid pada masa kontemporer juga telah mengalami perubahan yang signifikan dibandingkan dengan situasi pada masa Nabi *saw*. Sebagian besar masjid modern telah menggunakan hijab atau sekat pembatas antara jamaah laki-laki dan perempuan, memiliki tata ruang yang lebih tertata, sistem pengeras suara yang lebih baik, akses ruang ibadah yang terpisah, bahkan ruang khusus perempuan yang lebih representatif. Perubahan tersebut menyebabkan sebagian faktor sosial yang melatarbelakangi hadis tentang posisi shaf perempuan tidak lagi sepenuhnya identik dengan kondisi saat ini. Karena itu, diperlukan upaya pembacaan ulang terhadap hadis-hadis terkait agar tujuan normatif hadis tetap dapat dipahami secara relevan dalam konteks masyarakat Muslim kontemporer.

Sejumlah penelitian mengenai posisi perempuan dalam shalat berjamaah telah dilakukan dengan beragam pendekatan. (Junaid dan Lutfiah, 2024) dalam artikel "Gender Analysis of Hadith on the Virtues of Women's Shaf in Congregational Prayer in the Modern Context" menunjukkan bahwa hadis tentang shaf perempuan dapat dipahami secara lebih egaliter melalui pendekatan gender, sehingga tidak diposisikan sebagai bentuk subordinasi perempuan dalam ruang ibadah. Penelitian tersebut menekankan bahwa konteks sosial masyarakat modern berbeda dengan kondisi masyarakat Arab awal ketika hadis tersebut disampaikan. Kajian lain mengenai perempuan dalam ruang ibadah masjid modern juga menunjukkan adanya perubahan paradigma terhadap posisi perempuan dalam ruang publik keagamaan, di mana pengaturan ruang ibadah perempuan tidak hanya berkaitan dengan persoalan fikih, tetapi juga menyangkut kenyamanan, aksesibilitas, partisipasi sosial-keagamaan, dan representasi perempuan dalam ruang publik Islam.

Beberapa penelitian di Indonesia juga mulai mengkaji persoalan shaf perempuan dari perspektif hadis dan sosial kontemporer. (Imani et al. 2024) dalam kajian tentang praktik shaf campuran di Pesantren Al-Zaytun memperlihatkan bahwa persoalan pengaturan shaf perempuan masih menjadi isu aktual yang memunculkan

perdebatan fikih dan hadis di tengah masyarakat Muslim Indonesia. Meskipun demikian, penelitian-penelitian tersebut umumnya masih membahas hadis secara parsial dengan berfokus pada satu atau dua riwayat utama. Sebagian penelitian lebih menitikberatkan pada pendekatan gender, sebagian lainnya pada aspek fikih normatif, sedangkan kajian *socio-historical approach* terhadap keseluruhan hadis tentang pengaturan shaf perempuan masih relatif terbatas.

Padahal pendekatan studi hadis tematik (*maudhu'i*) memungkinkan seluruh riwayat yang berkaitan dengan satu tema dianalisis secara integral sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih utuh, komprehensif, dan kontekstual (Ulum & Alif, 2025). Pendekatan ini tidak hanya menelaah validitas sanad dan makna tekstual hadis, tetapi juga mempertimbangkan korelasi antarriwayat, situasi sosial masyarakat Arab awal, tujuan normatif hadis, serta perubahan realitas sosial umat Islam kontemporer. Oleh karena itu, penelitian ini menempatkan hadis-hadis tentang shaf perempuan dalam kerangka studi hadis tematik (*maudhu'i*) dengan pendekatan sosio-historis untuk menghasilkan pembacaan yang lebih integratif, kontekstual, dan relevan dengan praktik shalat berjamaah masyarakat Muslim kontemporer.

Penelitian ini berupaya menjawab pertanyaan mengenai bagaimana konstruksi pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah berdasarkan keseluruhan hadis yang berkaitan dengan tema tersebut, bagaimana konteks sosial hadis tentang "sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang", serta bagaimana merekonstruksi model pengaturan shaf perempuan yang lebih relevan dengan prinsip keteraturan shalat berjamaah dan kondisi pelaksanaan ibadah pada masyarakat Muslim kontemporer. Selain memberikan kontribusi pada pengembangan studi hadis kontemporer, penelitian ini juga dimaksudkan sebagai contoh penerapan metode studi hadis tematik dan pendekatan sosio-historis dalam membaca problem praksis keagamaan, khususnya yang berkaitan dengan relasi antara teks hadis, konteks sosial, relasi gender, dan implementasi hukum Islam dalam kehidupan masyarakat Muslim modern.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif dalam bidang studi hadis (Hamzah, 2020). Model kajian yang digunakan ialah studi hadis tematik (*maudhu'i*), yaitu metode penelitian hadis yang menghimpun seluruh riwayat yang berkaitan dengan satu tema tertentu, kemudian dianalisis secara komprehensif untuk memperoleh pemahaman yang utuh mengenai tema tersebut (Ramadhan & Alif, 2025). Dalam penelitian ini, tema yang dikaji adalah pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah yang melibatkan jamaah laki-laki dan perempuan.

Secara metodologis, penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika kontekstual dan *socio-historical approach* dalam memahami hadis-hadis yang berkaitan dengan shaf perempuan (Taufik & Kholidi, 2024). Pendekatan hermeneutika kontekstual digunakan untuk membaca hadis tidak hanya pada aspek tekstual, tetapi juga dengan mempertimbangkan konteks sosial, tujuan normatif, dan situasi historis yang melatarbelakangi kemunculan hadis (Andrian & Amar, 2024). Sementara pendekatan *socio-historical* digunakan untuk melihat kondisi sosial masyarakat Arab pada masa Nabi *saw*, khususnya terkait pola interaksi laki-laki dan perempuan, kondisi ruang ibadah, budaya berpakaian, dan struktur sosial masyarakat Muslim awal yang memengaruhi praktik shalat berjamaah.

Sumber data primer penelitian berupa hadis-hadis yang berkaitan dengan posisi, penyusunan, serta etika shaf perempuan dalam shalat berjamaah yang terdapat dalam berbagai kitab hadis, mulai kitab shahih, kitab musnad, mushannaf, hingga kitab syarah hadis. Data hadis dikumpulkan melalui proses takhrij dengan menelusuri berbagai redaksi yang memiliki keterkaitan makna dengan tema penelitian, tidak hanya terhadap riwayat yang secara langsung membahas "shaf terbaik perempuan", tetapi juga hadis-hadis lain yang memiliki relevansi kontekstual. Adapun sumber data sekunder berupa kitab syarah hadis, kitab fikih, dan literatur akademik kontemporer yang berkaitan dengan studi hadis, gender, ruang ibadah, serta praktik shalat berjamaah dalam masyarakat Muslim.

Secara operasional, penelitian ini dilakukan melalui empat tahapan. *Pertama*, menginventarisasi dan mengkategorisasikan hadis-hadis yang berkaitan dengan pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah berdasarkan tema substansialnya. *Kedua*, melakukan analisis terhadap kualitas dan konteks hadis, termasuk membandingkan variasi redaksi, melakukan takhrij hadis, memahami *asbab al-wurud* apabila tersedia, serta menelaah penjelasan ulama dalam kitab syarah hadis. *Ketiga*, melakukan analisis tematik dan kontekstual untuk menemukan pola makna yang utuh dari keseluruhan riwayat dengan menghubungkan antarhadis, membandingkan pandangan ulama, serta membaca relevansi hadis dengan perubahan sosial dan praktik pengaturan shaf perempuan dalam konteks kontemporer. *Keempat*, menyusun rekonstruksi konseptual mengenai pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah berdasarkan hasil sintesis hadis-hadis yang telah dianalisis, diarahkan untuk menghasilkan pemahaman yang lebih kontekstual, aplikatif, dan tetap selaras dengan prinsip-prinsip dasar shalat berjamaah dalam Islam.

Hasil dan Pembahasan

Kategorisasi Redaksi dan Syarahnya

Berdasarkan penelusuran terhadap berbagai riwayat hadis yang berkaitan dengan pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah, ditemukan beberapa kelompok redaksi hadis yang saling berkaitan. Kategorisasi ini penting untuk melihat bagaimana hadis-hadis tersebut dipahami secara utuh dan tidak parsial, serta bagaimana para ulama syarah menjelaskan konteks dan maksud dari masing-masing riwayat.

1. Redaksi yang Menjelaskan Keutamaan Shaf Pertama

Hadis-hadis tentang keutamaan shaf pertama secara umum menunjukkan bahwa shaf terdepan memiliki nilai keutamaan lebih dibanding shaf setelahnya. Di antara hadis yang menjelaskan hal tersebut adalah riwayat Abd al-Razzaq dalam *al-Mushannaf*: "*Inna Allāha wa malāʾikatahu yuṣallūna ʿalā aṣ-ṣaffi al-awwal.*" Artinya: "Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat kepada shaf pertama." (Al-Shan'ānīy, 2013, p. 336, juz 2, hadis no. 2524)

Dalam riwayat Ahmad dalam *Musnad* disebutkan sabda Rasulullah *saw*: "*Wa law yaʿlamūna mā fīhimā, la-atayhumā wa law ḥabwā, wa inna aṣ-ṣaffa al-awwala ʿalā mithli ṣaffi al-malāʾikah, wa law taʿlamūna faḍīlatahu labtadartumūhu.*" Artinya: "Seandainya mereka mengetahui keutamaan yang ada pada keduanya (maksudnya

shalat Subuh dan Isya), niscaya mereka akan mendatanginya walaupun dengan merangkak. Sesungguhnya shaf pertama itu seperti shaf para malaikat. Seandainya kalian mengetahui keutamaannya, pasti kalian akan berlomba-lomba untuk mendapatkannya." (Ibn Hanbal, 2001, p. 191, jilid 35, no hadis. 21266)

Dalam *Sunan* al-Tirmiżī juga dijelaskan dari Anas: "*annahu kāna yastaghfiru liṣ-ṣaffi al-awwali ṯalāṯan, wa liṯ-ṯānī marratan.*" Artinya: "Bahwa Nabi *saw* dahulu memohonkan ampun untuk shaf pertama sebanyak tiga kali, dan untuk shaf kedua satu kali." (Al-Tirmiżīy, 1996, p. 277, jilid 1, hadis no. 222)

Riwayat-riwayat tersebut menunjukkan bahwa keutamaan shaf pertama pada dasarnya berlaku umum bagi jamaah laki-laki ataupun perempuan. Dalam syarah hadis, para ulama menjelaskan bahwa keutamaan shaf pertama disebabkan beberapa faktor, yakni lebih dekat kepada imam, lebih dahulu dalam merespons takbir imam, lebih mudah mengikuti gerakan imam, serta menunjukkan semangat dan kesungguhan dalam ibadah (Ibnu Sayyid al-Nās, 2007, pp. 199–201, jilid 4).

Ibnu Hubairah (Ibnu Hubaīrah, 1997, p. 414, jilid 6) menjelaskan bahwa shaf pertama disebut paling utama karena jamaah yang berada di dalamnya lebih sempurna dalam mengikuti imam, lebih cepat mendapatkan keutamaan takbiratul ihram, dan lebih jauh dari kelalaian. Sementara Abū al-'Abbās al-Qurṭubī (Abū al-'Abbās, 1996, p. 67, jilid 2) menambahkan bahwa kedekatan dengan imam memungkinkan jamaah mendengar bacaan dan melihat gerakan imam secara langsung sehingga kualitas *ittiba'* terhadap imam menjadi lebih sempurna.

Dalam beberapa riwayat dari Ibnu Abbas, ia berkata Rasulullah *saw* bersabda: "Janganlah shaf pertama didahului oleh seorang Arab Badui, tidak pula orang non-Arab (*Ajam*), dan tidak pula anak kecil yang belum mimpi basah (baligh)." Hadis ini diriwayatkan oleh al-Daraquthni dari Laits bin Abi Sulaim, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas. Namun Laits dinilai *dha'if* (lemah) oleh para ulama (Ibnu Sayyid al-Nās, 2007, p. 199, jilid 4).

Dari Anas ibn Mālik dan Abī Qātadah dijelaskan bahwa Nabi *saw* bersabda: "*Atimmū aṣ-ṣaffa al-awwala, ṯumma allażī yalīhi, fa in kāna naqṣun falyakun fī aṣ-ṣaffi al-mu'akhkhar.*" Artinya: "Sempurnakanlah shaf awal, kemudian shaf berikutnya apabila kurang." (Ibn Hanbal, 2001, p. 355, hadis no. 12352)

Dari penjelasan-penjelasan ini menunjukkan bahwa konsep keutamaan shaf pertama berkaitan dengan keteraturan jamaah dan kedekatan makmum dengan imam, bukan menunjukkan simbol hierarki sosial dan spiritual.

2. Redaksi yang Menjelaskan Urutan Pengaturan Shaf Dalam Shalat

Kategori berikutnya adalah hadis-hadis yang menjelaskan tata urutan penyusunan shaf dalam shalat berjamaah. Riwayat yang paling jelas berasal dari Abu Malik al-Asy'ari: "*alā uṣallī lakum ṣalāta Rasūlillāhi saw? Faṣaffa ar-rijālu, ṯumma ṣaffa al-wildānu khalf ar-rijāli, ṯumma ṣaffa an-nisā'u khalf al-wildān.*" Artinya: "Maukah aku tunjukkan kepada kalian cara salat Rasulullah *saw*?" Maka beliau menyusun shaf laki-laki, kemudian menyusun shaf anak-anak di belakang laki-laki, lalu menyusun shaf perempuan di belakang anak-anak." (Ibn Hanbal, 2001, p. 355, hadis no. 12352) Riwayat serupa juga ditemukan dalam *Sunan Abīy Dāwud* (Al-Sijistānīy, 2009, p. 15, jilid 2) dan *al-Mu'jam al-Kabīr* karya al-Ṭabarānī (Al-Ṭabarānī, n.d., p. 281, jilid 1).

Hadis ini menjadi dasar utama dalam fikih pengaturan shaf berjamaah. Para ulama menjelaskan bahwa urutan tersebut bertujuan menjaga keteraturan jamaah

dan meminimalisasi potensi gangguan konsentrasi dalam shalat. Dalam syarah hadis disebutkan bahwa laki-laki dewasa ditempatkan paling depan karena mereka secara umum menjadi kelompok utama yang langsung mengikuti imam (Al-Gharībī, 2004, p. 132, jilid 1), sedangkan anak-anak berada di tengah karena belum sempurna kedisiplinannya. Adapun perempuan ditempatkan di belakang bukan karena inferioritas spiritual, tetapi lebih terkait pertimbangan etika sosial dan penjagaan pandangan.

Dengan demikian, hadis di atas mengandung *illat* hukum yang sangat berhubungan dengan kondisi sosial masyarakat Arab pada masa Nabi *saw* yang belum mengenal ruang pemisah permanen di masjid. Karena itu, pembahasan shaf perempuan dalam hadis-hadis ini tidak dapat dilepaskan dari dimensi sosial dan ruang ibadah pada masa awal Islam yang di era sekarang harus dipahami ulang agar lebih kontekstual.

3. Redaksi yang Menjelaskan Shaf Terbaik Laki-Laki Di Depan Dan Perempuan Di Belakang

Riwayat paling populer dalam tema ini adalah hadis Abu Hurairah. Rasulullah bersabda: "*Khayru ṣufūfi ar-rijāli awwaluhā, wa syarruhā ākhiruhā. Wa khayru ṣufūfi an-nisā'i ākhiruhā, wa syarruhā awwaluhā.*" Artinya: "Sebaik-baik shaf laki-laki adalah yang paling depan dan seburuk-buruknya adalah yang paling belakang. Sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang dan seburuk-buruknya adalah yang paling depan." (Ibn Al-Hajjāj, 1955, p. 326, jilid 1, hadis no. 440)

Riwayat serupa juga terdapat dalam *Musnad Abīy Dāwud Al-Ṭayālisīy* (Al-Ṭayālisīy, 1999, p. 161, jilid 4), *Sunan Abū Dawud* (Al-Sijistānīy, 2009, p. 16, jilid 12), *Sunan al-Tirmiżī* (Al-Tirmiżī, 1996, p. 263, jilid 1), *Musnad al-Imām al-Dārimīy* (Ad-Dārimīy, 2015, p. 807, jilid 2), *Musnad Ibn Abī Syaibah* (Ibnu Abī Syaibah, 1997, p. 141, jilid 5), *Musnad al-Ḥumaydī* (Al-Ḥumaydī, 1996, p. 213, jilid 2), dan *Musnad Ahmad* (Ibn Hanbal, 2001, p. 320, jilid 12).

Para ulama memberikan penjelasan yang sangat beragam terhadap hadis ini. Sebagian memahami bahwa "shaf terbaik" berarti shaf yang paling besar pahalanya (Ibn al-ʿArabī, 2007, p. 319, jilid 2). Namun hal ini dibantah oleh Imam al-Nawawī. Alasan paling tepat menurut beliau adalah bahwa shaf depan bagi laki-laki lebih utama karena lebih dekat mendengar bacaan imam, melihat gerakannya, dan lebih sempurna dalam mengikuti imam (An-Nawāwī, 2010, p. 159, jilid 4). Penafsiran lain menyebut bahwa shaf terbaik adalah shaf yang lebih dahulu hadir ke masjid dan menunjukkan kesungguhan dalam ibadah (Ibnu Sayyid al-Nās, 2007, p. 202, jilid 4). Ada pula pendapat yang mengaitkannya dengan kesiapan dalam berjihad, tetapi penafsiran ini dinilai terlalu jauh dari konteks hadis karena redaksi hadis secara jelas berbicara tentang pengaturan shaf dalam shalat berjamaah.

Adapun mengenai perempuan, mayoritas ulama syarah memahami bahwa shaf paling belakang dianggap lebih utama karena lebih jauh dari interaksi langsung dengan jamaah laki-laki (Al-Muẓhirī, 2012, p. 227, jilid 2). Penjelasan ini sangat berkaitan dengan kondisi masjid Nabi pada masa itu yang belum memiliki sekat permanen antara laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, keutamaan tersebut bersifat kontekstual dan berkaitan dengan penjagaan pandangan serta kekhusyukan jamaah.

4. Redaksi yang Menjelaskan Perempuan Shalat Di Belakang Nabi Muhammad

Beberapa riwayat menunjukkan bahwa perempuan pada masa Nabi *saw* ikut hadir dalam shalat berjamaah dan berada di belakang jamaah laki-laki tanpa sekat permanen. Anas bin Malik meriwayatkan: "*Ṣallaitu anā wa yatīmun lanā khalf an-nabiyyi ṣallallāhu 'alaihi wa sallam fī baitinā wa Ummu Sulaimin khalfanā.*" Artinya: "Aku dan seorang anak yatim shalat di belakang Nabi *saw* di rumah kami, sedangkan Ummu Sulaim berada di belakang kami." (Al-Syāfi'i, 2004, p. 58)

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Ibn 'Abbas pernah shalat di samping Nabi *saw* sementara 'Aisyah berada di belakang mereka ikut shalat bersama (Al-Shan'ānīy, 2013, p. 129, jilid 3, hadis no. 4005). Begitu juga dalam hadis shalat jenazah: "Abu Thalhah berdiri di belakang Nabi *saw* sedangkan Ummu Sulaim berada di belakang Abu Thalhah." (Al-Baihaqī, 1991, p. 175, jilid 4, no hadis. 5789)

Riwayat-riwayat tersebut menunjukkan bahwa perempuan tetap menjadi bagian aktif dalam jamaah shalat pada masa Nabi *saw*. Posisi perempuan memang berada di belakang laki-laki, tetapi tetap dalam satu ruang jamaah yang sama sehingga masih memungkinkan mendengar dan melihat imam secara langsung.

5. Redaksi yang Menjelaskan Bahwa Shaf Perempuan Tidak Jauh Dari Shaf Laki-Laki

Sejumlah hadis menunjukkan bahwa posisi shaf perempuan pada masa Nabi *saw* sebenarnya tidak terlalu jauh dari jamaah laki-laki. Hal ini terlihat dari beberapa fakta tekstual. Dalam riwayat Umm al-Hushain disebutkan bahwa ia mendengar bacaan "*Āmīn*" Nabi *saw* meskipun berada di shaf perempuan (Ibnu Rāhawiyah, 1991, p. 244, jilid 5, hadis no. 2396). Demikian pula riwayat Baqirah yang mengatakan: "Aku sedang duduk di shaf perempuan lalu aku mendengar Rasulullah *saw* berkhutbah..." (Ibnu Abī 'Āṣim, 1991, p. 233, jilid 6, hadis no. 3466).

Riwayat-riwayat ini menunjukkan bahwa shaf perempuan masih berada dalam jangkauan suara dan pengamatan langsung terhadap Nabi *saw*. Andaikata jarak antara laki-laki dan perempuan sangat jauh atau dipisahkan oleh ruang tertutup, maka sangat sulit bagi perempuan untuk mendengar khutbah dan bacaan Nabi *saw* secara langsung. Dari redaksi bagian ini dan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa akses perempuan yang lebih dekat kepada imam —sejak dari shaf terakhir laki-laki— sudah terjadi secara nyata dalam praktik shalat berjamaah pada masa Nabi *saw*.

6. Redaksi Hadis yang Menjelaskan Etika Dalam Shalat Berjamaah

a. Perintah Menundukkan Pandangan

Beberapa hadis menjelaskan bahwa perempuan diminta menundukkan pandangan ketika shalat karena sebagian laki-laki memakai sarung yang sempit sehingga dikhawatirkan auratnya terlihat ketika rukuk atau sujud. Sahl bin Sa'd meriwayatkan: "*Laqad ra'aitu ar-rijāla 'āqidī uzurihim fī a'nāqihim mithla aṣ-ṣibyāni min ḍīqi al-uzuri khalf an-nabiyyi ṣallallāhu 'alaihi wa sallam, faqāla qā'ilun: yā ma'syara an-nisā'i lā tarfa'na ru'ūsakunna ḥattā yarfa'a ar-rijālu.*" Artinya: "Sungguh aku melihat para laki-laki mengikat kain mereka pada leher-leher mereka seperti anak-anak kecil karena sempitnya kain sarung mereka ketika shalat di belakang Nabi *saw*. Lalu seseorang berkata: 'Wahai kaum perempuan, janganlah kalian mengangkat kepala-kepala kalian hingga para laki-laki mengangkat (kepala mereka terlebih dahulu).'" (Ibnu Abī Syaibah, 1997, p. 90, jilid 1, hadis no. 104)

Dalam riwayat Abu Sa'id al-Khudrī juga dijelaskan bahwa Nabi *saw* bersabda: "*Khairu ṣufūfi ar-rijāli aṣ-ṣaffu al-muqaddamu, wa syarruhā aṣ-ṣaffu al-mu'akhkharu, wa khairu ṣufūfi an-nisā'i al-mu'akhkharu, wa syarruhā al-muqaddamu. Wa qāla: yā ma'syara an-nisā'i lā tarfa'na ru'ūsakunna idzā sajadtunna, lā taraina 'aurāti ar-rijāli min ḍīqi al-uzuri.*" Artinya: "Sebaik-baik shaf laki-laki adalah shaf yang paling depan, dan seburuk-buruknya adalah shaf yang paling belakang. Sedangkan sebaik-baik shaf perempuan adalah shaf yang paling belakang, dan seburuk-buruknya adalah shaf yang paling depan. Dan beliau bersabda: 'Wahai kaum perempuan, janganlah kalian mengangkat kepala-kepala kalian ketika sujud, agar kalian tidak melihat aurat laki-laki karena sempitnya kain sarung mereka.'" (Ibn Hanbal, 1995, p. 196, jilid 17, hadis no. 11121)

Riwayat-riwayat ini menunjukkan bahwa pada masa Nabi *saw* tidak terdapat pembatas permanen antara jamaah laki-laki dan perempuan. Karena itu perempuan berpotensi melihat aurat laki-laki secara tidak sengaja sehingga mereka diperintahkan menjaga pandangan. Hadis ini sekaligus menjelaskan bahwa *illat* dari pernyataan Nabi *saw* tentang sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang ialah agar mereka tidak melihat aurat laki-laki. Ketika pemahaman umat Islam sudah mulai baik dan kondisi sosial telah berubah, maka Nabi *saw* pun tidak lagi mempermasalahkan hal tersebut secara ketat.

b. Kasus Jamaah Laki-Laki yang Sengaja Mundur Demi Melihat Perempuan

Terdapat pula riwayat mengenai seorang perempuan cantik yang shalat di belakang Nabi *saw*. Sebagian laki-laki sengaja mengambil shaf belakang agar dapat melihatnya dari sela ketiak ketika rukuk. Berkenaan dengan peristiwa tersebut, turun firman Allah: "Dan sungguh Kami telah mengetahui orang-orang yang maju di antara kalian dan sungguh Kami mengetahui orang-orang yang mundur." (QS. al-Hijr: 24). (Ibnu Mājah, 2009, p. 246, hadis no. 1043)

Riwayat ini memperlihatkan bahwa problem utama yang dikritik hadis bukan keberadaan perempuan di masjid atau posisi shaf terdepan perempuan, melainkan perilaku sebagian laki-laki yang gagal menjaga pandangan dan kekhusyukan ibadah. Kisah ini terjadi pada masa awal ketika perempuan diizinkan shalat di masjid dan semakin memperkuat konteks sosial-historis keluarnya hadis tentang shaf terbaik perempuan adalah yang paling belakang.

c. Larangan Memakai Wewangian Menyengat

Hadis-hadis lain menjelaskan larangan perempuan menggunakan wewangian menyengat ketika menuju masjid. Umar ibn al-Khattab pernah menegur perempuan yang memakai parfum ketika ke masjid: "Apakah kalian keluar dengan memakai wewangian? Padahal hati laki-laki berada pada hidung mereka!" (Al-Qurṭubī, 1992, p. 240, hadis no. 166). Nabi *saw* juga bersabda: "Perempuan mana saja yang memakai wewangian lalu melewati suatu kaum agar mereka mencium aromanya, maka ia seperti pezina." (Ibn Hanbal, 1995, p. 483, jilid 32, hadis no. 19711)

Dalam konteks yang sama, 'Aisyah ra. pernah menyatakan bahwa apabila Rasulullah *saw* melihat keadaan sebagian perempuan pada masa setelah beliau, niscaya beliau akan melarang mereka pergi ke masjid (Al-Qāḍī 'Iyāḍ, 1998, p. 355, jilid 2). Pernyataan ini dipahami para ulama bukan sebagai larangan mutlak perempuan ke masjid, melainkan sebagai kritik terhadap perubahan etika sosial yang

dapat mengganggu kekhusyukan dan adab berjamaah, sehingga dalam kasus pelarangan tersebut berkaitan terhadap penjagaan adab sosial dan kekhusyukan ibadah bersama, bukan pembatasan partisipasi perempuan dalam ruang publik keagamaan.

Mencari Konteks Hadis

Berdasarkan keseluruhan redaksi hadis dan penjelasan para ulama syarah, hadis tentang "sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang" tidak dapat dipahami secara parsial dan ahistoris. Melalui pendekatan hermeneutika kontekstual dan *socio-historical approach* (Hasibuan, 2020) hadis tersebut perlu dibaca dalam konteks sosial masyarakat Muslim awal (Irvan dan Rizki, 2024). Kondisi ruang ibadah pada masa Nabi, serta tujuan normatif yang hendak diwujudkan dalam pelaksanaan shalat berjamaah (Suryadilaga, 2018). Dengan demikian, makna hadis tidak direduksi semata-mata pada aspek teknis penyusunan barisan, tetapi dipahami dalam kerangka sosial dan etis yang lebih luas.

Dalam perspektif *socio-historical* (Erdiç, 2021), masjid pada masa Nabi merupakan ruang ibadah terbuka yang belum memiliki pembatas permanen antara jamaah laki-laki dan perempuan. Kondisi sosial masyarakat Arab pada masa itu juga masih sangat sederhana, termasuk dalam hal pakaian jamaah (Al-Ju'fiy, 1993, p. 287, jilid 1, hadis no. 802). Sejumlah hadis menjelaskan bahwa sebagian laki-laki menggunakan kain atau sarung yang sempit sehingga berpotensi menyingkap aurat ketika rukuk atau sujud dan alam kondisi demikian, Nabi memerintahkan perempuan untuk menjaga pandangan mereka. Bahkan terdapat riwayat yang melarang perempuan mengangkat kepala dari sujud sebelum jamaah laki-laki benar-benar bangkit (Al-Hajjāj, 1955, jilid 1. Hadis no. 440) Hal ini menunjukkan bahwa persoalan utama yang hendak dihindari bukan keberadaan perempuan dalam ruang ibadah, melainkan kemungkinan terlihatnya aurat secara tidak sengaja yang dapat mengganggu kekhusyukan shalat.

Hadis-hadis tersebut memperlihatkan bahwa tujuan utama pengaturan shaf bukanlah pembentukan hierarki spiritual antara laki-laki dan perempuan, tetapi menjaga ketertiban jamaah, etika sosial, dan kekhusyukan ibadah. Posisi perempuan di belakang laki-laki lebih merupakan mekanisme sosial-etis yang disesuaikan dengan kondisi ruang ibadah pada masa itu. Karena itu, hadis tentang shaf perempuan perlu dipahami sebagai bagian dari upaya menjaga kemaslahatan jamaah secara kolektif, bukan sebagai bentuk subordinasi perempuan dalam praktik ibadah.

Konteks lain yang penting ialah adanya potensi distraksi visual dalam shalat berjamaah. Dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa terdapat seorang perempuan cantik yang shalat di belakang Nabi, kemudian sebagian laki-laki sengaja memilih shaf belakang agar dapat melihatnya ketika rukuk. Namun di sisi lain, terdapat pula laki-laki yang justru memilih shaf depan agar tidak melihat perempuan tersebut. Riwayat ini menunjukkan bahwa problem utama sebenarnya terletak pada pengendalian pandangan dan kualitas kekhusyukan jamaah laki-laki, bukan semata-mata pada keberadaan perempuan di ruang shalat. Karena itu, sejumlah penjelasan ulama klasik yang menggambarkan perempuan semata-mata sebagai "sumber fitnah" (Al-Nawawī, p. 160, jilid 4) perlu dibaca secara kritis dan kontekstual.

Dalam kerangka hermeneutika kontekstual, penjelasan seperti "perempuan dapat mengganggu laki-laki" (Al-Qurṭubī, 1992, p. 67, jilid 2), "suara perempuan

memancing syahwat" (Baṭāl, p. 473, jilid 2), atau "aroma perempuan menimbulkan godaan" (Al-Atsī, p. 88, jilid 3) tidak dapat dilepaskan dari konstruksi sosial-keagamaan masyarakat Muslim klasik dan pola relasi gender pada masanya. Dengan demikian, sebagian penjelasan syarah tersebut lebih tepat dipahami sebagai refleksi budaya sosial penafsir daripada makna tunggal yang melekat secara inheren pada teks hadis.

Selain itu, hadis tentang larangan perempuan menggunakan parfum menyengat ketika menuju masjid juga perlu dipahami dalam kerangka etika ruang ibadah. Larangan tersebut bukan berarti perempuan dilarang hadir di masjid, melainkan merupakan bentuk upaya preventif untuk menjaga suasana ibadah tetap kondusif dan tidak memancing perhatian jamaah lain. Dalam perspektif ini, larangan ini berkaitan dengan penjagaan adab sosial dan kekhusyukan ibadah bersama, bukan pembatasan partisipasi perempuan dalam ruang publik keagamaan.

Konteks etis yang sama terlihat dalam praktik Nabi setelah shalat berjamaah selesai. Dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa Nabi membiarkan jamaah perempuan keluar lebih dahulu, sementara jamaah laki-laki tetap berada di tempat beberapa saat sebelum akhirnya keluar dari masjid (Al-Ju'fīy, 1993, p. 287, jilid 1). Praktik tersebut menunjukkan adanya pengaturan sosial untuk menghindari percampuran yang berdesakan antara laki-laki dan perempuan ketika keluar masjid. Akan tetapi, pengaturan tersebut tidak dimaksudkan untuk mendiskreditkan perempuan ataupun membatasi hak mereka hadir di ruang ibadah. Sebaliknya, hal itu menunjukkan sensitivitas Nabi terhadap kenyamanan sosial jamaah dan pentingnya menjaga adab bersama dalam ruang publik keagamaan.

Berbagai hadis tentang shaf perempuan tersebut kemudian mengalami proses interpretasi dan transformasi dalam praktik masyarakat Muslim kontemporer. Sebagian masyarakat tetap mempertahankan pola pengaturan klasik dengan menempatkan perempuan di bagian belakang masjid tanpa perubahan berarti. Sementara masyarakat Muslim lainnya mulai melakukan penyesuaian dengan kondisi ruang ibadah modern, seperti penggunaan sekat pembatas, ruang shalat khusus perempuan, maupun pola penyusunan shaf yang lebih adaptif terhadap kebutuhan jamaah kontemporer. Variasi praktik ini menunjukkan bahwa hadis tidak hanya dipahami sebagai teks normatif, tetapi juga hidup dan dinegosiasikan dalam realitas sosial yang terus berubah.

Dengan memperhatikan keseluruhan konteks tersebut, dapat dipahami bahwa hadis tentang shaf perempuan sesungguhnya lebih berorientasi pada penjagaan etika sosial, kekhusyukan ibadah, dan keteraturan jamaah daripada penetapan superioritas salah satu jenis kelamin dalam ibadah. Oleh sebab itu, memahami hadis secara tekstual tanpa mempertimbangkan konteks historis, sosial, dan tujuan normatifnya berpotensi melahirkan praktik keagamaan yang kurang relevan dengan perubahan kondisi masyarakat Muslim kontemporer.

Rekonstruksi Pengaturan Shaf Perempuan dalam Shalat

Melalui pendekatan hermeneutika kontekstual, *socio-historical approach* penelitian ini memandang bahwa hadis tentang "sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang" tidak dapat dipahami semata-mata sebagai ketentuan teknis yang bersifat mutlak dan berlaku tanpa mempertimbangkan perubahan konteks

sosial. Hadis tersebut perlu dipahami dalam kaitannya dengan kondisi ruang ibadah pada masa Nabi, pola interaksi sosial masyarakat Muslim awal, serta tujuan normatif yang hendak diwujudkan melalui pengaturan shaf dalam shalat berjamaah.

Dalam perspektif *socio-historical*, kondisi sosial dan arsitektur masjid pada masa Nabi sangat berbeda dengan situasi masjid kontemporer. Jamaah laki-laki dan perempuan pada masa itu berada dalam satu ruang terbuka tanpa pembatas permanen. Dalam kondisi demikian, potensi terjadinya distraksi visual, terlihatnya aurat secara tidak sengaja, maupun interaksi sosial yang dapat mengganggu kekhusyukan jamaah menjadi lebih besar (Al-Ju'fīy, 1993; Muslim, 1955). Karena itu, penempatan perempuan di belakang jamaah laki-laki lebih merupakan mekanisme sosial-etis untuk menjaga keteraturan dan kekhusyukan ibadah sesuai kondisi ruang masjid pada masa tersebut.

Sementara dalam konteks masyarakat Muslim kontemporer, sebagian besar masjid telah memiliki sistem pengaturan ruang yang lebih tertata, termasuk penggunaan hijab atau sekat pembatas antara jamaah laki-laki dan perempuan. Selain itu, tradisi berpakaian jamaah juga jauh lebih tertutup dan sesuai dengan standar aurat dalam shalat. Perubahan kondisi sosial ini menyebabkan sebagian faktor yang melatarbelakangi hadis tentang posisi shaf perempuan tidak lagi sepenuhnya identik dengan realitas masa kini. Karena itu, pemahaman terhadap hadis perlu mempertimbangkan perubahan konteks sosial tanpa melepaskan tujuan normatif hadis itu sendiri.

Adapun penggunaan hijab atau sekat pembatas dalam shalat dapat dipahami sebagai bagian dari upaya menjaga kemaslahatan jamaah, khususnya dalam menjaga kekhusyukan ibadah dan etika interaksi sosial dalam ruang masjid. Meskipun pada masa Nabi tidak ditemukan penggunaan sekat permanen, perubahan sarana dan pengaturan ruang semacam itu merupakan bentuk adaptasi sosial yang bertujuan mencegah munculnya distraksi dan menjaga kenyamanan jamaah. Prinsip ini sejalan dengan konsep *sadd al-dzari'ah* (Zulfikri dan Faizah, 2023), yaitu upaya preventif untuk menghindari kemungkinan munculnya mudarat dalam pelaksanaan ibadah. Namun demikian, penggunaan pembatas sebaiknya tetap proporsional dan fungsional, yakni cukup untuk menjaga batas pandangan tanpa menghilangkan akses jamaah perempuan untuk mengetahui pergerakan imam atau mengikuti jalannya shalat dengan baik.

Berdasarkan analisis tersebut, penelitian ini merekonstruksi bahwa pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah pada konteks masjid modern lebih relevan apabila dimulai dari shaf pertama di area perempuan, kemudian dilanjutkan ke shaf berikutnya setelah penuh. Model ini lebih sesuai dengan prinsip keteraturan shaf dalam shalat berjamaah dan sekaligus lebih praktis dalam pelaksanaannya. Selain itu, pola penyusunan dari depan ke belakang juga lebih memudahkan jamaah perempuan yang datang terlambat (masbuk) karena tidak perlu melewati jamaah lain yang sedang shalat untuk mencapai shaf kosong di bagian belakang. Dengan demikian, pengaturan tersebut justru lebih mendukung kekhusyukan dan ketertiban jamaah secara keseluruhan.

Rekonstruksi ini pada dasarnya tidak bertentangan dengan hadis-hadis Nabi. Sejumlah riwayat menunjukkan bahwa perempuan pada masa Nabi memang berada di belakang jamaah laki-laki, tetapi tidak ditemukan penjelasan eksplisit bahwa

pengisian shaf perempuan harus dimulai dari bagian paling belakang area Perempuan. Bahkan dalam riwayat Ibn ‘Abbas disebutkan bahwa ‘Aisyah ra. pernah shalat di belakang Nabi bersama Ibn ‘Abbas tanpa adanya teguran dari. Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan perempuan pada shaf pertama di area perempuan bukanlah persoalan yang dipermasalahkan secara tekstual dalam hadis.

Melalui pendekatan hermeneutika kontekstual, penelitian ini juga melihat bahwa pemahaman para ulama klasik mengenai keutamaan shaf perempuan paling belakang sangat dipengaruhi konteks sosial masyarakat pada masa mereka, terutama terkait minimnya pembatas ruang, pola interaksi sosial, dan kondisi pakaian. Karena itu, perubahan kondisi sosial dapat memengaruhi bentuk implementasi hukum tanpa harus mengubah prinsip dasar syariat. Dalam kaidah fikih disebutkan bahwa perubahan hukum dapat dipengaruhi perubahan zaman, tempat, kondisi, dan kebiasaan masyarakat. Dengan demikian, rekonstruksi pengaturan shaf perempuan bukan dimaksudkan untuk menolak hadis, melainkan untuk memahami tujuan normatif hadis secara lebih konteksual dan relevan dengan perubahan realitas sosial masyarakat Muslim kontemporer.

Dalam perspektif ini, variasi praktik pengaturan shaf perempuan di berbagai masjid kontemporer menunjukkan bahwa hadis terus mengalami proses interpretasi dan adaptasi sosial. Sebagian masjid tetap mempertahankan pola klasik dengan perempuan berada di bagian belakang jamaah laki-laki, sementara sebagian lainnya mulai menyesuaikan dengan kondisi ruang ibadah modern melalui penggunaan sekat, ruang khusus perempuan, maupun pola penyusunan shaf yang lebih fleksibel. Variasi tersebut menunjukkan bahwa hadis tidak hanya dipahami sebagai teks normatif yang statis, tetapi juga hidup dalam praktik sosial masyarakat Muslim yang terus berkembang.

Lebih jauh, penelitian ini menunjukkan pentingnya pendekatan studi hadis tematik (*maudhu’i*) dalam memahami persoalan keagamaan. Pembacaan hadis secara parsial sering kali menghasilkan kesimpulan yang tekstual dan kurang memperhatikan hubungan antarriwayat maupun konteks sosial kemunculan hadis. Sebaliknya, pendekatan tematik memungkinkan seluruh hadis yang berkaitan dengan satu tema dihimpun dan dianalisis secara integral sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih utuh, komprehensif, dan kontekstual. Melalui pendekatan tersebut terlihat bahwa hadis tentang “sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang” tidak dapat dipisahkan dari hadis-hadis lain tentang kondisi masjid Nabi, etika pandangan, keteraturan jamaah, dan praktik sosial masyarakat Muslim awal. Dengan demikian, studi hadis tematik tidak hanya membantu menemukan makna normatif hadis, tetapi juga membuka ruang rekonstruksi pemahaman hukum Islam yang tetap berakar pada teks sekaligus relevan dengan konteks masyarakat kontemporer.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa hadis-hadis mengenai pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah tidak dapat dipahami secara parsial hanya melalui satu riwayat tentang “sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang”. Melalui pendekatan studi hadis tematik (*maudhu’i*) yang dipadukan

dengan hermeneutika kontekstual *socio-historical approach* ditemukan bahwa hadis-hadis tentang shaf perempuan memiliki keterkaitan erat dengan konteks sosial masjid Nabi *saw*, kondisi pakaian jamaah, etika menjaga pandangan, pola interaksi laki-laki dan perempuan, serta upaya menjaga kekhusyukan dan keteraturan shalat berjamaah.

Berdasarkan hasil kategorisasi hadis dan analisis syarah ulama, penelitian ini menyimplkan bahwa posisi perempuan di belakang jamaah laki-laki pada masa Nabi saw lebih bersifat pengaturan sosial-etis daripada bentuk subordinasi spiritual perempuan dalam ibadah. Keutamaan shaf perempuan yang paling belakang berkaitan erat dengan kondisi ruang ibadah pada masa itu yang belum memiliki pembatas permanen, sehingga diperlukan mekanisme sosial untuk menjaga pandangan, menghindari distraksi visual, dan menjaga keteraturan jamaah.

Dalam perspektif *socio-historical*, hadis-hadis lain justru memperlihatkan kedekatan posisi jamaah perempuan dengan jamaah laki-laki dalam masjid Nabi saw. Perempuan dapat mendengar khutbah Nabi saw secara langsung, mendengar bacaan "amin" beliau, bahkan ikut shalat bersama dalam satu ruang tanpa sekat permanen. Fakta tersebut menunjukkan bahwa konsep pemisahan total antara laki-laki dan perempuan di masjid bukanlah karakter utama pengaturan jamaah pada masa Nabi *saw*. Karena itu, hadis tentang shaf perempuan lebih tepat dipahami sebagai bagian dari pengaturan etika sosial dan kekhusyukan ibadah sesuai konteks ruang ibadah masyarakat Muslim awal.

Tujuan utama penelitian hadis tentang pengaturan shaf ialah menjaga keteraturan jamaah, kekhusyukan ibadah, dan etika interaksi sosial dalam ruang masjid. Oleh karena itu, perubahan kondisi sosial dan arsitektur masjid pada masyarakat Muslim kontemporer memungkinkan terjadinya penyesuaian dalam bentuk implementasi pengaturan shaf tanpa harus melepaskan tujuan normatif hadis. Kehadiran hijab atau sekat pembatas, tata ruang masjid yang lebih tertata, serta standar pakaian jamaah yang lebih baik menyebabkan sebagian faktor sosial yang melatarbelakangi hadis tersebut tidak lagi sepenuhnya identik dengan kondisi masa kini.

Berdasarkan analisis tersebut, penelitian ini merekonstruksi bahwa pengaturan shaf perempuan dalam shalat berjamaah pada konteks masjid modern lebih relevan apabila dimulai dari shaf pertama di area perempuan, kemudian dilanjutkan ke shaf berikutnya setelah penuh. Model ini lebih sesuai dengan prinsip keteraturan shaf, lebih praktis dalam pelaksanaan jamaah, memudahkan jamaah perempuan yang datang terlambat (masbuk), dan lebih mendukung kekhusyukan jamaah secara umum.

Hasil penelitian ini juga menunjukkan bahwa hadis-hadis tentang shaf perempuan terus mengalami proses interpretasi dan adaptasi dalam praktik masyarakat Muslim kontemporer. Variasi praktik pengaturan shaf di berbagai masjid memperlihatkan bahwa hadis tidak hanya dipahami sebagai teks normatif yang statis, tetapi juga hidup dan dinegosiasikan sesuai perubahan kondisi sosial masyarakat Muslim.

Kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada upaya membaca hadis-hadis tentang shaf perempuan secara integratif melalui pendekatan studi hadis tematik yang dipadukan dengan analisis kontekstual-historis, bukan semata melalui

pendekatan fikih normatif parsial. Penelitian ini juga menawarkan reinterpretasi kontekstual terhadap hadis "sebaik-baik shaf perempuan adalah yang paling belakang" dengan menempatkannya dalam konteks sosial-historis kemunculan hadis dan tujuan normatif yang hendak diwujudkan. Selain itu, penelitian ini menunjukkan bahwa sebagian penjelasan ulama klasik mengenai perempuan sebagai sumber fitnah lebih merefleksikan konstruksi sosial keagamaan masyarakat Muslim klasik daripada makna tunggal yang inheren dalam teks hadis. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa studi hadis tematik yang dipadukan dengan pendekatan kontekstual memiliki kontribusi penting dalam menghasilkan pemahaman hadis yang lebih komprehensif, kontekstual, dan relevan dengan kebutuhan masyarakat Muslim kontemporer, tanpa melepaskan keterikatannya terhadap sumber-sumber normatif Islam.

Daftar Pustaka

Buku

Ad-Dārimīy, ʻAbdu ar-Raḥman. Musnad Al-Imām Ad-Dārimīy. Tanpa Tempat: Tanpa Penerbit, 2015.

Al-Baihaqī, Aḥmad bin al-Ḥusain. Maʻrifat Al-Sunan Wa Al-Ātsār. Diedit oleh ʻAbd al-Muʻṭī Amīn Qalʻajī. Kairo: Jāmiʻah al-Dirāsāt al-Islāmiyah, 1991.

Al-Gharībī, Nāṣir bin Muḥammad bin Ḥāmid. "Qūt Al-Mughtażī ʻalā Jāmiʻ Al-Tirmiżī-Al-Suyūṭī". Universitas Umm al-Qurā, 2004.

Al-Ḥumaydī, Abū Bakr ʻAbdullāh bin al-Zubair bin ʻĪsā al-Qurasyī al-Asadī. Musnad Al-Ḥumaydī. Diedit oleh Hasan Salim Asad Al-Dārānī. Cetakan ke-1. Damaskus: Dār al-Saqā, 1996.

Al-Juʼfīy, Ismāʼil al-Bukhāriy. Shahīh Al-Bukhāriy. Damaskus: Dār Ibnu Kathīr, 1993.

Al-Muẓhirī, al-Ḥusain bin Maḥmūd al-Zaidānī. Al-Mafātīḥ Fī Syarḥ Al-Maṣābīḥ. Diedit oleh Nūr al-Dīn Ṭālib. Cetakan ke-1. Kuwait: Dār al-Nawādir, 2012.

Al-Nawawī, Yaḥyā bin Syaraf. Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim Bin Al-Ḥajjāj. Cetakan ke-2. Beirut: Dār Iḥyāʼ al-Turāṡ al-ʻArabī, 1973.

Al-Nawāwī, Yahyā Ibnu Syarf. Al-Manhāj Syarhu Ṣaḥīḥ Muslim Ibnu Al-Ḥujāj. Beirut: Dār Ihyāʼ At-Turāth Al-ʻArabīy, 2010.

Al-Qāḍī, ʻIyāḍ. Ikmāl Al-Muʻlim Bi Fawāʼid Muslim: Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim. Diedit oleh Yaḥyā Ismāʻīl. Cetakan ke-1. Mesir: Dār al-Wafāʼ li al-Ṭibāʻah wa al-Nasyr wa al-Tauzīʻ, 1998.

Al-Qurṭubī, ʻAbd al-Malik bin Ḥabīb. Adab Al-Nisāʼ Al-Mausūm Bi Kitāb Al-ʻInāyah Wa Al-Nihāyah. Diedit oleh ʻAbd al-Majīd Turkī. Cetakan ke-1. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1992.

Al-Qurṭubī, Aḥmad bin ʻUmar Abū al-ʻAbbās. Al-Mufhim Limā Asykala Min Talkhīṣ Kitāb Muslim. Diedit oleh Muḥyī al-Dīn Dīb Mistū. Cetakan ke-2. Damaskus-Beirut: Dār Ibn Kaṡīr dan Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1996.

Al-Shanʼānīy, Abū Bakri ʻAbdu al-Razāq ibnu Hamām. Al-Mushannaf. Jilid II. Kairo: Dār al-Taʼshīl, 2013.

Al-Sijistānīy, Abū Dāwud Sulaimān ibnu al-ʻAsyʼath al-Aždīy. Sunan Abīy Dāwud. Kairo: Dār al-Risālat al-ʻĀlamiyah, 2009.

Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr. Al-Dībāj ‘alā Ṣaḥīḥ Muslim Bin Al-Ḥajjāj. Diedit oleh Abū Isḥāq al-Ḥuwainī Al-Aṡarī. Cetakan ke-1. Arab Saudi: Dār Ibn ‘Affān li al-Nasyr wa al-Tauzī‘, 1996.

Al-Syāfi’i. Musnad Al-Imām Al-Syāfi’ī. Kuwait: Syarakat Gharāsu Linasyri wa al-Tawzī’, 2004.

Al-Ṭabarānī, Sulaimān bin Aḥmad. Al-Mu‘jam Al-Kabīr. Diedit oleh Ḥamdī bin ‘Abd al-Majīd Al-Salafī. Kairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, Tanpa Tahun.

Al-Ṭayālisīy, Abū Dāwud. Musnad Abīy Dāwud Al-Ṭayālisīy. Mesir: Dārun Hajar, 1999.

Al-Tirmiżīy, Abū ‘Īsā Muhammad ibnu ‘Īsā. Jāmi’ at-Tirmidżīy. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmīy, 1996.

Al-Tirmiżī, Abū ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā. Al-Jāmi‘ Al-Kabīr (Sunan Al-Tirmiżī). Cetakan ke-1. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996.

Hamzah, Amir. “Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research)”. Literasi Nusantara Abadi, Jilid 5, Nomor 1, 2020.

Hanbal, Ahmad ibn. Al-Musnad. Kairo: Mu’asasah al-Risālat, 2001. Hanbali, Ahmad ibn. Al-Musnad. Cetakan ke-1. Kairo: Dār al-Hadīth, 1995.

Ibn al-ʿArabī, al-Qāḍī Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Abū Bakr al-Maʿāfirī al-Ishbīlī al-Mālikī. Al-Masālik Fī Syarḥ Muwaṭṭaʾ Mālik. Diedit oleh Muḥammad ibn al-Ḥusayn Al-Sulaimānī. Cetakan ke-1. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2007.

Ibnu Abī ‘Āṣim, Aḥmad bin ‘Amr al-Syaibānī. Al-Āḥād Wa Al-Matsānī. Diedit oleh Bāsim Fayṣal Aḥmad Al-Jawābirah. Riyadh, 1991.

Ibnu Abī Syaibah, ‘Abd Allāh bin Muḥammad al-‘Absī. Musnad Ibn Abī Syaibah. Diedit oleh ‘Ādil bin Yūsuf Al-‘Azzāzī. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997.

Ibnu al-Atsīr, Majd al-Dīn Abū al-Sa‘ādāt al-Jazarī. Al-Syāfī Fī Syarḥ Musnad Al-Syāfi‘Ī. Diedit oleh Aḥmad bin Sulaimān. Cetakan ke-1. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2005.

Ibnu Baṭāl. Syarhu Ṣahīh Al-Bukharīy. Riyadh: Maktabatu Al-Rusyd, 2003.

Ibnu Hubairah, Yaḥyā bin Muḥammad al-Syaibānī. Al-Ifṣāḥ ‘an Ma‘ānī Al-Ṣiḥāḥ. Diedit oleh Fu’ād ‘Abd al-Mun‘im Aḥmad. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997.

Ibnu Mājah, Abū ‘Abdillah. Sunan Ibnu Mājah. Cetakan ke-1. Kairo: Dār Ar-Risālah Al-‘Ālamiyah, 2009.

Muslim ibnu al-Ḥajjāj. Ṣaḥīḥ Muslim. Kairo: Maṭba’at ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalī wa Syarkāhu, 1955.

Artikel Jurnal

Andrian, Irvan Nur, dan Rizki Amar. “Pendekatan Kontekstual Dalam Memahami Hadis Dan Aplikasinya Terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan.” Yustisi, Volume 11, Nomor 3 (2024).

Erdiç, Şaban. “The Relationship between Judiciary and Politics in Islamic Thought: A Socio-Logical Evaluation on Abū Ḥanīfa.” Cumhuriyet Ilahiyat Dergisi, Volume 25, Nomor 1 (2021).

Firdaus, Muhamad Yoga, dan Khader Ahmad. “Telaah Atas Hermeneutika Kontekstual Abdullah Saeed.” Mashadiruna Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir, Volume 3, Nomor 1 (2024).

Hasibuan, Ummi Kalsum. “Kajian Terhadap Tafsir: Metode, Pendekatan Dan Corak Dalam Mitra Penafsiran Al-Qur’an.” Perada, Volume 3, Nomor 1 (2020).

Imani, Aulia, Farikhatul Mukarromah, Julia Natasya, dan Inarotul Fauziah. "Analisis Kasus: Shaf Shalat Jama'ah Pria Dan Wanita Bercampur Di Al-Zaytun Dalam Perspektif Hadis." Taqrib: Journal of Islamic Studies and Education, Volume 2, Nomor 1 (2024).

Jamal, Ridwan. "Maqashid Al-Syari'ah Dan Relevansinya Dalam Konteks Kekinian." Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah, Volume 8, Nomor 1 (2016).

Junaid, Junaid bin, dan Winona Lutfiah. "Gender Analysis of Hadith on the Virtues of Women's Shaf in Congregational Prayer in the Modern Context." Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis, Volume 7, Nomor 2 (2024).

Ramadhan, Muhammad, dan Muhammad Alif. "Metode Pendekatan Studi Hadis Tematik Dengan Grounded Theory Anselm Strauss Dan Barney Glaser." Al Isnad: Journal of Indonesian Hadith Studies, Volume 6, Nomor 1 (2025).

Shamsu, Lilly Suzana, dan Norsaleha Mohd Salleh. "Menelaah Konsep Living Hadis Dan Kaitannya Dengan Iḥyā' Al-Sunnah: Satu Tinjauan Literatur." Hadis, Volume 11, Nomor 21 (2021).

Suryadilaga, Muhammad Alfatih. "Pembacaan Hadis Dalam Perspektif Antropologi." Alqalam, Volume 3, Nomor 1 (2018).

Taufik, Akhmat, dan Iqbal Kholidi. "Studi Islam Inter Multidisipliner (Model-Model Pendekatan Dalam Kajian Ilmu Hadis Kontemporer)." Al-Hasyimi - Jurnal Ilmu Hadis, Volume 1, Nomor 1 (2024).

Tohari, Chamim, Hudzaifah Fawwaz, dan Isma Swadjaja. "The Ijtihad Construction Of Islamic Law Based On The Maqâshid Al-Syarî'ah Approach In The Indonesian Context." Prophetic Law Review, Volume 4, Nomor 2 (2022).

Ulum, Sahrul, dan Muhammad Alif. "Studi Hadis Tematik: Pendekatan Klasik Dan Kontemporer." Ihsanika: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 3, Nomor 3 (2025).

Wadud, Amina. "Reflections on Islamic Feminist Exegesis of the Qur'an." Religions, Volume 12, Nomor 7 (2021).

Zulfikri, Zulfikri, dan Isniyatin Faizah. "Sadd Al-Dzari'ah Sebagai Media Dalam Penyelesaian Perkara Kontemporer." The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law, Volume 4, Nomor 2 (2023).